

# Simone de Beauvoir y la liberación de las mujeres en la tragedia griega

## *Simone de Beauvoir and liberation of women in Greek tragedy*

Luz María Lozano\*  
Universidad del Atlántico, Colombia

DOI: <http://dx.doi.org/10.15648/am.28.2016.8>

### RESUMEN

Los valores que le asigna Simone de Beauvoir a la mujer pueden ser comparados con los valores negativos asignados a la mujer en la tragedia griega, afirmando así que la autora de *El segundo sexo* puede equipararse a una transgresora como Medea al promover la liberación de la mujer yendo en contra del orden patriarcal establecido por la cultura; aspecto que permitiría incluir a la mujer dentro del ámbito de la vida pública. Este texto tiene por objetivo realizar un análisis del ser mujer para Beauvoir tomando como pretexto la tragedia griega para observar la construcción del sujeto-mujer y la prescripción de sus valores enfrentada siempre a la posibilidad de su liberación.

**Palabras clave:** Femenino, Libertad, Cultura, Tragedia griega, Vida pública, Vida privada.

### ABSTRACT

The values assigned by Simone Beauvoir to the women can be compared with negative values assigned to women in Greek tragedy, asserting that the author of the *Second sex* can be equated to a transgressor as Medea in promoting women's liberation going against the patriarchal order established by the culture; aspect that would include women in the field of public life. This text is intended to be an analysis of been woman by Beauvoir taking the Greek tragedy as a pretext to observe the construction of the subject-woman and the prescription of their values always faced the possibility of her liberation.

**Keywords:** Female, Freedom, Culture, Greek tragedy, Public life, Privacy life.



**Recibido:** 28 de enero de 2016

**Aceptado:** 27 de mayo de 2016

\* Doctorante en Filosofía, Universidad París VIII. Docente Filosofía, Universidad del Atlántico.  
Correo electrónico: [lumalosu@gmail.com](mailto:lumalosu@gmail.com)

Para abordar la cuestión del ser mujer, más que dar respuestas de manera ontológica, Beauvoir recogió sus definiciones en la historia, mostrándonos que la manera como se había concebido el ser mujer había sido el resultado de la cultura, de los mitos construidos alrededor de lo que es considerado como naturaleza femenina. Esta perspectiva nos permite realizar un análisis del papel de la mujer en la tragedia griega a la luz de los conceptos de Simone de Beauvoir para proyectar en los mitos griegos algunos elementos que nos den una aproximación a su idea de liberación femenina. Si bien Beauvoir no dedica un tratado específico al tema de la liberación con un referente en la tragedia griega, encontramos un punto de partida para este análisis en la siguiente descripción que hace en la introducción del primer tomo del *Segundo sexo*:

La pareja es una unidad fundamental cuyas dos mitades están remachadas una con otra: no es posible ninguna escisión en la sociedad por sexos. Eso es lo que caracteriza fundamentalmente a la mujer: ella es lo Otro en el corazón de una totalidad cuyos dos términos son necesarios el uno para el otro. Podría imaginarse que esa reciprocidad hubiese facilitado su liberación; cuando Hércules hila su lana a los pies de Onfalia, su deseo le encadena: ¿por qué Onfalia no logra conquistar un poder duradero? Para vengarse de Jasón,

Medea mata a sus hijos: esa salvaje leyenda sugiere que la mujer hubiera podido lograr un ascendiente temible, válida de los vínculos que la unen al niño. Aristófanes ha, imaginado jocosamente en *Lysistrata* una asamblea de mujeres en la cual estas intentan explotar en común, y con fines sociales, la comedia. La leyenda que pretende que las Sabinas, raptadas, opusieron a sus secuestradores una obstinada esterilidad, cuenta también que al pegarles con correas de cuero los hombres abatieron mágicamente su resistencia. La necesidad biológica –deseo sexual y deseo de una posteridad–, que pone al macho bajo la dependencia de la hembra, no ha liberado socialmente a la mujer (Beauvoir, 1949, p.5).

El punto de partida de Simone de Beauvoir para hablar de la mujer es el de afirmar que no existe algo que pueda llamarse naturaleza femenina. No es la naturaleza la que nos dota de diferenciaciones del modo de vida masculino y femenino. Siguiendo a Beauvoir podemos afirmar que las diferencias de valores entre los géneros son producto de una cultura para justificar el dominio de un grupo sobre otro. Es necesario entonces, desconfiar de los argumentos que nos hablan de una sacro-santa naturaleza femenina que reduce a la mujer a sus funciones biológicas. Las diferencias son de orden cultural: roles que le han sido asignados a ambos sexos y dentro de esos

roles la mujer no ha tenido el papel de sujeto, sino que ha sido lo “otro”, lo opuesto al sujeto. No hay por lo tanto una esencia femenina inmutable dictada por algún orden superior. El mito ha sido creado para dar a la mujer una cierta naturaleza de la que no puede escapar, pero el mito es una edificación masculina. “La féminité est une construction sociale et historique, présentée comme naturelle pour justifier la domination masculine. N’étant pas inmutable, elle peut se modifier” (Lecarne-Tabone, 2008, p.63)\*.

La autora del *Segundo Sexo* afirma que la definición de la mujer, junto con todos los modos de sujeción, ha sido elaborada por el hombre y no por ella misma. Los hombres han construido a la mujer desde su punto de vista.

Todo mito implica un Sujeto que proyecta sus esperanzas y sus temores hacia un cielo trascendente. Al no plantearse las mujeres a sí mismas como sujeto, no han creado un mito viril en el cual se reflejarían sus proyectos; carecen de religión y de poesía que les pertenezca por derecho propio: todavía sueñan a través de los sueños de los hombres. Adoran a los dioses fabricados por los hombres (Beauvoir, 1972, p.58).

\* La feminidad es una construcción social e histórica, presentada como natural para justificar la dominación masculina. No es inmutable y se puede modificar (Trad. a).

En la mitología griega encontramos que la definición de la mujer tiene su genealogía en Pandora –la primera mujer–, pues ella es la primera referencia femenina mortal. No podremos dar el valor de lo femenino a las diosas, ya que una diosa no es una mujer y hay una gran distancia entre dioses y mortales. Lo femenino en el campo de los dioses es más homogéneo con relación a las mujeres mortales; y, si bien hay un valor de feminidad en las diosas griegas, pueden tener una concepción más allegada al sentido de lo simbólico que a las prácticas de la mujer en Grecia.

El mito de Pandora, muestra cómo la primera mortal, fue dotada por Zeus y conducida por Hermes de forma seductora para desgraciar a la humanidad con todos los males, aunque podemos anotar que “les gloses n’ont jamais pu déterminer si le nom de la mortelle séductrice –Pandora– signifiait celle qui a tout donnée ou celle qui a été donnée par tous les dieux” (Leduc, 2002, p.309)\*\*. En boca de la autora de *El segundo sexo* la mujer en las concepciones patriarcales es presentada como lo extraño y lo monstruoso. Es así como hay una tradicional naturaleza femenina, en donde se le atribuye el engaño, la seducción y la magia. Estos atributos le serán donados de forma inmanente.

\*\* Los críticos no han podido jamás determinar si el nombre de la mortal seductora –Pandora– significaba la que ha dado todo o aquella que ha sido dada por todos los dioses (Trad. a).

Ahora bien, hacemos notar que para los griegos la mujer es un don gracioso que llega a la casa de su esposo. “Le don gracieux de la mariée et de sa suite patrimoniale est, me semble-t-il, un dispositif inhérent à la structure des sociétés helléniques au sortir des siècles obscurs (XI-IX siècles)” (Leduc, 2002, p.313)\*. La condición de la mujer y sus dotes patrimoniales nunca van por separado, como si tuvieran una suerte de consustancialidad original. En la Polis, el matrimonio es una institución que ocupa un lugar central, con igual importancia que los rituales del sacrificio y la agricultura, que permite definir la diferencia del hombre con respecto a las bestias y los dioses, pues el hombre consideraba que no podía escapar de la necesidad de *la raza maldita de las mujeres*, ya que la mujer era otra cosa, lejos del linaje masculino. Podríamos afirmar que en el mito griego hay una preocupación del comportamiento femenino y nos muestra cuáles son los valores que debe tener una mujer. El rol asignado a la mujer tal como es observado en la tragedia griega, es el rol tradicional de madres y esposas en el espacio de la esfera privada o vida doméstica, del *Oikós*, porque los asuntos públicos son cosa de varones.

Los mitos griegos sobre el matrimonio y las frecuentes representa-

ciones en el teatro griego de adulterios femeninos y de esposos e hijos asesinados por mujeres son un signo del temor masculino a que se pudiera producir un levantamiento de las sometidas y de que trataran a sus exdueños como ellas habían sido tratadas (Madrid, 1999, p.20).

Hay tres mujeres en la tragedia en las que se resalta el anti-valor femenino: Clitemnestra, Antígona y Medea. Mercedes Madrid (1999, p.200) nos relata que Clitemnestra tiene un corazón varonil, pues mata y se jacta de ello con una osadía propia del varón; Antígona tiene un enfrentamiento abierto con un varón, pues dice Ismene que las mujeres no están hechas para combatir con la decisión, falta de temor y audacia de los varones; el personaje de Medea es lleno de frialdad, determinación y previsión inminente propia de la virilidad. Estos personajes se hacen ajenos a la condición de la llamada naturaleza femenina: abnegada, sumisa, afectuosa, modesta, producto de una inculturación que para Beauvoir se ha llevado a cabo a través de la educación, pues a la mujer se le ha educado en la pasividad y se le ha llenado de tabúes, prohibiciones y prejuicios.

La mujer se ha referenciado por su contrario, es decir, la conquista, construcción, proyectos e incluso la vida misma. La mujer pertenece a otro ser, así lo encontramos en la Medea de Eurípides (1991, p.96):

\* El don gracioso de la esposa y de su dote patrimonial es, me parece, un dispositivo inherente a la estructura de las sociedades helénicas al salir de los siglos oscuros (XI-IX siglos) (Trad. a).

*Entre todos los que respiran y tienen un pensamiento, nosotras, las mujeres, somos las más miserables. Ante todo, necesitamos comprar un marido a peso de plata y aceptar un dueño de nuestro cuerpo. Y es esto un mal todavía mayor; y hay mucho peligro en saber si el marido es bueno o malo, porque el divorcio no es honroso para las mujeres, y no podemos repudiar a nuestro marido. Y cuando uno se encuentra en medio de costumbres nuevas, hay que ser adivina, aunque no lo haya aprendido en casa, para saber cuál es el modo de comportarse con su compañero de lecho. Y si nuestro éxito se ve coronado por el éxito y nuestro esposo convive con nosotras sin aplicarnos el yugo de la fuerza, nuestra vida es envidiable, pero si no, es mejor morir (Medea, p.240).*

Para Simone de Beauvoir, la dominación masculina puede parecer de orden positivo a la mujer, puesto que algunas culturas hacen de las cargas monótonas que abruma a las mujeres algo poéticas o dignas de la delicadeza femenina y así se obtiene a cambio su libertad. En *El segundo sexo* nos comenta que “Balzac ha descrito muy bien esa maniobra cuando aconseja al hombre que la trate como esclava, persuadiéndola de que es una reina” (Beauvoir, 1972, p.349). Los hombres se convencen a sí mismos que la mujer es una privilegiada por su

incomparable irresponsabilidad, debido a que consideran que ella no tiene que hacer esfuerzos, no tiene cargas, ni preocupaciones y así lleva la mejor parte.

La cuestión en Beauvoir será una transgresión a esa percepción masculina y no cesará de promover el ejercicio femenino en busca de la libertad, de la trascendencia. Para Beauvoir (1972), la educación ha conspirado para cerrarle a la mujer los caminos de la aventura y la revuelta. En Pyrrhus et Cinéas nos encontramos mediante el discurso de Pyrrhus los valores de trascendencia del varón: “L’homme plante, bâtit, conquiert, il veut, il aime: il y a toujours un après? Il se peut que d’instant en instant il se jette avec une ardeur toujours neuve dans de nouvelles entreprises; ainsi don Juan ne délaisse une femme que pour en séduire une autre” (Beauvoir, 1947, p.203)\*. Es así como el falo es al mismo tiempo trascendencia, proyección de su corporeidad a un mundo creador de cultura y de ideas, aunque no biológicamente determinado, la idea del falo es una actividad que se opone a la pasividad femenina en los mitos. Es así mostrado que el verdadero trabajo es solo patrimonio del hombre, a la mujer se le han encomendado ocupa-

\* El hombre planta, construye, conquista, quiere, ama: ¿Hay siempre un después? Se puede de un momento a otro meterse con un ardor siempre nuevo en nuevas empresas, así Don Juan no abandona a una mujer solamente por seducir a otra (Trad. a).

ciones que no la colman. “La situation de la femme est une création sociale et historique, constituée par les lois, les institutions, la coutume, les idéologies, qui la confinent dans la passivité et lui interdisent de choix libres” (Bandinter, 2002, p.160)\*.

La pasividad femenina ha estado ligada a la esfera de la naturaleza, específicamente de la reproducción, siendo esta una actividad animal que anula la posibilidad de hacer representación en la vida pública porque la mujer no es poseedora de la actividad creadora. Las mujeres no han podido así participar del progreso racional y técnico porque se ha quedado encerrada bajo las tapias de la naturaleza y la magia. La vida biológica colocó a la mujer desde la antigüedad en unas prácticas marcadas por la muerte: los partos, los abortos. Dicho de otra forma, la madre era el terreno determinado para la mujer en la antigüedad y solo hacían parte de la Polis por intermedio de sus esposos. En consecuencia, había una exclusión de la vida pública, debido a que no era ciudadana y no podría hacer parte del Ágora, donde se trataban estrictamente asuntos de los hombres y de los dioses. Su papel era de madre, esposa o hija de ciudadano, es decir, siempre definida por su encierro en el *Oikós*. “Elle est ainsi

partagée entre une adolescence perçue comme un avant-mariage et qui est de ce fait préparation au mariage et à la vie d’épouse de citoyen, et la vie dans le mariage, elle-même déterminée par sa fonction reproductrice” (Bruit, 2002, p.444)\*\*.

Hoy podríamos observar a la mujer desde otra perspectiva, pero si observamos a Beauvoir en el tiempo que escribe *El segundo sexo* evidenciaríamos que esta mujer tenía actitudes que se podían catalogar en unas categorías propias del varón, era una mujer tal como Medea que irrumpe en la lógica masculina. Ella misma lo afirma en una entrevista realizada por Mercvre: “Une femme qui osait écrire de telles choses, elle ne pouvait être normale” (Schwarzer, 2008, p.73)\*. Lecarne-Tabone (2008) nos dice que la autora de *El segundo sexo* se da a ella misma los derechos que los hombres tienen en la vida pública, defiende el derecho al aborto, refuta todos los roles asignados tradicionalmente a las mujeres y afirma la necesidad de acceder a la autonomía por medio del trabajo.

Hoy hay incluso aspectos del mito que son tan arraigados al falo que hacen pertinente una constante crítica de

\* La situación de la mujer es una creación social e histórica, constituida por las leyes, las instituciones, la costumbre, las ideologías, que la confinan en la pasividad y le prohíben escoger libremente (Trad. a).

\*\* Así ella es dividida entre una adolescencia percibida como un antes del matrimonio y que es de hecho preparación para el matrimonio y la vida de esposa de un ciudadano, y la vida en el matrimonio, es determinada por su función reproductora (Trad. a).

\* Una mujer que osaba escribir de tales cosas, no podía ser normal (Trad. a).

nuestra cultura. Pues aún la mujer, en algunos espacios, puede mirar su futuro con espanto. Para Beauvoir, esto es posible de evitar liberándose de la condición femenina tradicional, pues es nuestra humanidad la que ha creado los criterios de verdad y falsedad. En las tragedias griegas hay una igual tendencia a tratar el tema de la liberación de la mujer, así sea de cara al espanto que producía encontrar a una mujer con valores masculinos.

La liberación en la tragedia griega puede ser observada solamente por fuera de lo que está permitido. Recordemos el caso de Antígona, pero también el caso de Ágave en Las Bacantes de Eurípides, tragedia en la que se muestra que las mujeres salen de sus casas y dejan la vida privada para rendir culto a Dioniso. El culto a Dioniso representaba algo prohibido por el rey Penteo en la tragedia, la mujer quedaba proscrita dentro del *Oikós* batiéndose entre el cuidado de los hijos y del telar. Aunque esta práctica no se considera una liberación en términos de Beauvoir porque aún se coloca a la mujer sujeta a lo natural, a la reproducción, a lo crudo, a la no-cultura, podemos afirmar que en esta encontramos un tipo de liberación que debería ser vista como una experiencia ligada a los misterios sacro-santos de la naturaleza. No hay un momento de reflexión como en Antígona.

Un ejemplo de este tipo de liberación

que puede ser puesta en evidencia la idea de liberación en Beauvoir la notamos en la Medea de Eurípides. En las obras...

En las obras de Eurípides encontramos el problema de la mujer y sus derechos, algunos han interpretado sus obras como moral del temor y otros como de un subrepticio feminismo. Podemos ver por ejemplo que Mercedes Madrid (1999, p.246) nos dice que para Eurípides la maldad femenina no es connatural a su género, sino que el origen de ella está siempre en las pautas del comportamiento masculino. En lo que se observarán esos valores considerados anti-femeninos o negativos que dan la posibilidad de la liberación de la mujer y que han sido fuertemente esbozados por Beauvoir y que nos colocan delante de una mujer con capacidad de auto-reflexión y auto-realización, que asume la responsabilidad de sus propias acciones a pesar del riesgo y la incertidumbre que implica este paso a la individualidad.

Por sus acciones, el personaje de Medea, en la obra de Eurípides, se convierte en un modelo de mujer negativo, el cual debe ser evitado y conjurado por la sociedad. Esta mujer, con sus acciones, impugna la concepción tradicional de feminidad positiva y se opone al varón desde tres ejes que la estigmatizan: como una mujer ligada a la magia,

como antítesis de la figura materna y como transgresora del orden social impuesto (Álvarez, 2004, p.76).

Medea es el personaje por excelencia de valores anti-femeninos, pues utiliza la tradición de estos valores en busca de su porvenir, es vista como una hechicera bárbara y mala que se deja llevar por las pasiones, dejando de lado su instinto materno, que se han considerado como inherentes a la naturaleza femenina, al matar a sus propios hijos para vengarse de la traición de Jasón. Como ya se ha dicho antes, en boca de Medea, a la mujer no le era permitido el divorcio y la decisión de Jasón de casarse con otra mujer era permitida en la Polis.

La ofensa del marido a la mujer, mediante la elección de una nueva cónyuge, no era grave a los ojos de los atenienses. De acuerdo con las leyes, Jasón había ejercido el derecho al divorcio inherente a todos los hombres y el deber de Medea era aceptar las costumbres y leyes establecidas en Grecia (Álvarez, 2004, p.80).

Al final en Medea no hay arrepentimiento. “Es una mujer de un gran carácter y una oponente peligrosa que, a diferencia de otras esposas traicionadas, no se resigna ni se abandona al llanto, ni tampoco vuelve contra ella su agresividad suicidándose, sino que dirige contra su esposo” (Madrid,

1999, p.200). Es una mujer aterradora, no es víctima y desestabiliza el orden establecido, pues la renuncia y la abnegación pasan a un segundo plano a pesar de que la mujer de Atenas del siglo V estaba reducida al papel de la reproducción y guarda del *Oikós*. La idea de sacrificar a sus hijos en pro de su proyecto es clara:

*¡Ay, Ay! ¿Por qué me miráis, hijos?*

*¿Por qué me sonreís con esa sonrisa suprema?*

*¡Ay! ¿Qué haré? Me desfallece el corazón mujeres*

*Al ver la mirada alegre de mis hijos. ¡No podré!*

*¡Olvidense mis anteriores propósitos!*

*Sacaré de esta tierra a mis hijos.*

*¿Qué necesidad tengo de castigar con la desdicha de ellos a su padre,*

*Y de hacerme a mí misma tanto mal?*

*¡No, jamás lo haré! Renuncio a mi proyecto.*

*Pero ¿Voy a sufrir al verme convertida en motivo de escarnio*

*Dejando impunes a mis enemigos? Hay que obrar.*

*¡Oh! ¡Cuán cobarde soy por dejar que se apoderen de mí*

*Corazón estas flaquezas!*

*Hijos, entrad en las moradas para que sufra*

*Quien no debe asistir a mis sacrificios.*

*No temblará mi mano.*



*¡Ah! ¡No hagas eso, corazón mío!  
¡Deja a tus hijos, miserable! ¡Per-  
dónalos!*

*Allá te servirán de alegría, si vi-  
ven.*

*No, ¡por los vengadores subterrá-  
neos del Hades!*

*Jamás dejaré mis hijos a mis ene-  
migos para que los ultrajen.*

*Es absolutamente necesario que  
mueran.*

*Y puesto que es preciso, los mata-  
ré yo, que los he parido.*

*Así está decidido y así será.*

*... a quien la ley divina impida  
asistir a mi sacrificio,*

*Que actúe como quiera. Mi mano  
no vacilará (Medea, p.1055).*

Beauvoir (1972) no está de acuerdo con esa vocación natural de la mujer, pues es solo un reduccionismo biológico y la maternidad en muchos casos impide el cumplimiento del proyecto de vida, la mujer, dueña de un hogar, ligada para siempre a un hombre, con un hijo entre los brazos, ve terminada su vida para siempre. En Medea encontramos la misma queja:

*Cuando le pesa la vida doméstica,  
El hombre sale de casa y libra del  
fastidio a su alma*

*Con algún amigo o con la charla  
de los de su misma edad;*

*Pero a nosotras nos constriñe la  
necesidad*

*De no mirar más que en nuestro  
propio corazón.*

*Dicen que vivimos en las moradas*

*Al abrigo de todo peligro y que  
ellos combaten con lanza;*

*Pero piensan mal, pues tres veces  
más me gustaría*

*Llevar escudo que parir una sola  
vez (Medea, p.250).*

La descripción de Medea no es algo esperado de su género e invita a hacer una crítica punzante a los valores de la mujer griega, pues advierte del grado de inferioridad de su género y de alguna manera reclama igualdad frente a los hombres, quienes siempre tienen independencia y libertad. Por tanto, Medea se enfrenta al varón como su igual y deja de ser madre y esposa, el ideal de la mujer griega. Cabe resaltar que a discrepancia de otras transgresoras del orden patriarcal como Clitemnestra, Antígona, Fedra, Ágave o Hécuba, Medea no paga por su crimen y escapa triunfante, luego de lograr su proyecto liberándose a través de la feminidad negativa. En personajes como el de Ágave, no hay tal resolución, pues asesina a su hijo producto de la embriaguez del culto de las bacantes y al darse cuenta de su crimen se aterroriza y se autodestierra, no hay premeditación ni transgresión de las leyes establecidas.

Medea mata a sus hijos no por un arrebato de locura o trance divino, sino con total racionalidad, en un plan frío y calculado para herir a Jasón de manera mortal. Ella es consciente del sufrimiento y las consecuencias emocionales que

tal acto tendrá para sí misma y aún así, lo lleva hasta el final para desagrar su honor (Álvarez, 2004, p.82).

Es inevitable que al abordar la temática sobre la mujer y de su lugar en la vida pública y en la vida privada nos encontremos siempre con la referencia de Simone de Beauvoir, ya que fue una de las primeras mujeres en dar un mensaje liberador a la mujer, pensándola desde un ángulo que podría permitirle ser un sujeto de derechos. No solo su pensamiento, también toda la vida de Beauvoir, estaba sumergida en la tarea de definir y entender qué significa lo femenino en una cultura.

### Referencias bibliográficas

Álvarez, N. (2004). Medea, la mujer transgresora de la Cólquide. *Káñina, Rev. Artes y Letras*, 28(2), 75-86. Univ. Costa Rica. Tomado de Latin-dex URC.

Bandinter, E. (2002). *Simone de Beauvoir ou les chemins de la liberté*. Paris: Bibliothèque National de France.

Beauvoir, S. (1944). *Pour une morale de l'ambiguïté, suivi de Pyrrhus et Cinéas*. Paris: Gallimard.

Beauvoir, S. (1949). *El segundo sexo*. Traducción de Pablo Palant. Buenos Aires: Siglo XX.

Beauvoir, S. (1972). *El segundo sexo*. Vol. 2. Traducción de Pablo Palant. Buenos Aires: Siglo XX.

Bruit, L. (2002). Les filles de Pandora, femmes et rituels dans les cites grecques. En P. Schmitt, *Histoire des femmes en Occident* (pp.441-493). Tomo 1. La Antiquité. Paris.

Eurípides (1991). *Tragedias*. Vol. I. Trad. Alberto Medina y Juan Antonio González. Madrid: Gredos.

Lecarne-Tabone, E. (2008). *Le Deuxième Sexe de Simone de Beauvoir*. Paris: Editorial Gallimard.

Leduc, C. (2002). Comment la donner en mariage? La mariée en pays grec (IX-IV s. av. J-C). En P. Schmitt, *Histoire des femmes en Occident* (pp.309-383). Tomo 1. La Antiquité. Paris.

Madrid, M. (1999). *La misoginia en Grecia*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Schwarzer, A. (2008). *Entretiens avec Simone de Beauvoir*. Traducción del alemán por Lea Marcou. Paris: *Mercure de France*.